

Zbigniew Wróblewski

Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II
Wydział Filozofii

Wartości idealne przyrody „dzikiej i wolnej” w perspektywie antropologicznej

WSTĘP

W dyskusjach filozoficznych nad problemem ochrony przyrody odwołujemy się bezpośrednio lub pośrednio do aksjologicznie zinterpretowanych wizji natury, które mają uzasadniać adekwatną koncepcję jej ochrony i motywować do stosownych działań. Ogólnie można powiedzieć, że przyroda w tych wizjach jest ujmowana jako dobro, które w sytuacji zagrożenia powinno się chronić. Na pytanie, jakim dobrem jest przyroda, odpowiadamy, że jest ona nośnikiem wartości biologicznych, ekonomicznych, kulturowych, cywilizacyjnych, politycznych i moralnych.

W innym ujęciu aksjologicznego wymiaru natury odwołujemy się także do normatywnego pojęcia natury, które jest wyrażane w hasłach: natura wie najlepiej czy powróćmy do natury. Ten drugi sens wartościowania przyrody zawiera element fundamentalnej oceny, w której naturę (przyrodę) traktujemy jaką normę i wzór myślenia, działania, wytwórczości. Powszechnie i spontaniczne powoływanie się na naturę pokrywa się mniej więcej z jej następującymi wyobrażeniami: natura jest tym, co pierwotne, jest ona czymś miarodajnym; istnieje sama z siebie, co stanowi bezpieczną i wszechobejmującą podstawę naszej ziemskiej egzystencji; sama się reprodukuje, rozwija się według naturalnych celów (celowa organizacja części, procesów). Czy te bliskie nam odczucia są tyleż oczywiste, co i uzasadnione? Czy powołujemy się na naturę w jej pierwotnym stanie, czy też na naturę, która jest produktem naszych ojców i dziadków? Czy poza naturą posiadamy instancję, do której moglibyśmy się odwołać w krytyce wszechobejmującej manipulacji technicznej? Czy poza naturą posiadamy

odpowiedź

instancję, do której moglibyśmy się odwołać przy projektowaniu i działaniu w ochronie środowiska? Co w przyrodzie i dlaczego powinno być objęte ochroną prawną i moralną? Odpowiedzi na te pytania determinują ramy myślenia o ochronie natury, w których kwestia aksjologicznego jej statusu jest fundamentalna: na niej są nabudowane elementy szczegółowe, takie jak formy ochrony przyrody, organizacja ochrony przyrody, edukacja ekologiczna, różne dziedziny sztuki nawiązujące do natury.

W eseju *Kultura a natura* Jana Gwalberta Pawlikowskiego otrzymaliśmy sto lat temu pierwszy w Polsce, spójny zarys „ideologii ochrony natury”. Jej wyróżnionym elementem była charakterystyka podstawowego napięcia pomiędzy wartościami idealnymi i materialnymi w ochronie przyrody, ich wzajemnych relacji czasowych, relacji w przestrzeni aksjologicznej (hierarchia wartości) danej kultury, życia indywidualnego i społecznego. Dystans czasowy, jaki nas dzieli od tamtego historycznego eseju fundującego ramy ideowe dla ruchu ochrony przyrody w Polsce oraz perspektywa współczesnych doświadczeń i dokonań w zakresie ochrony przyrody, stwarzają odpowiedni punkt widzenia do oceny sformułowanej wówczas idei ochrony.

Skoncentrujemy się na współczesnej interpretacji i rozwinięciu tego fundamentalnego wątku, jego koncepcji ochrony przyrody z obszaru aksjologii: wartości wewnętrznych przyrody, które współcześnie bada się w różnych nurtach etyki ekologicznej. Pominięte zostaną – skądinąd oryginalne – takie wątki tematyczne jak: historia idei ochrony przyrody, historyczne zmiany stosunku człowieka do przyrody, formy ochrony przyrody i ich historia w Europie i Stanach Zjednoczonych, estetyczne formy wyrażania i kontaktu z przyrodą. Jak widać z tego pobieżnego i niepełnego rejestru wątków koncepcji ochrony przyrody, mamy do czynienia ze spójnym i wszechstronnie przemyślanym konceptem. Podkreślenie aspektu aksjologicznego jako fundamentalnego dla ochrony przyrody antycypowało współczesne dyskusje ekologiczne, w których docenia się znaczenie zmiany wartościowania przyrody. Intuicje aksjologiczne Pawlikowskiego można obecnie wyeksplikować w języku różnych kierunków etyki ekologicznej oraz zinterpretować założenia antropologiczne idei ochrony natury. Artykuł składa się z trzech punktów:

- ▶ (1) prezentacji wartości idealnych w interpretacji współczesnych kierunków etyki ekologicznej,
- ▶ (2) ogólnej klasyfikacji typów argumentacji z wartości idealnych oraz
- ▶ (3) interpretacji założeń antropologicznych w kontekście dostrzeżenia wartości idealnych.

W KIERUNKU ETYKI EKOLOGICZNEJ

W opozycyjnej charakterystyce kultury i natury znajdujemy następujący obraz:

Natura jest tą kąpielą ożywczą, która przywraca siły wyczerpane w świecie ludzkim, jest zaciszną świątynią, w której dusza, z dala od zgiełku codziennych zabiegów, staje oko w oko przed sobą samą i przechodzi nad sobą do refleksji. Jest miejscem oczyszczenia z tego wszystkiego, co przyłgnęło do nas jako obce i narzucone. Jest miejscem miary i wagi, miejscem bezinteresownego sądu, miejscem spojrzenia z oddali pod kątem widzenia wieczności. Jest ona wreszcie miejscem wzlotu myśli wolnej, własnej, wypoczętej, nie skarłałej i skurczonej przez względy i okoliczności¹.

Współczesna idea ochrony przyrody w opinii Pawlikowskiego została odkryta, gdy dostrzeżono wartości wewnętrzne natury:

Idea ochrony przyrody poczyna się tam dopiero, gdzie chroniący nie czyni tego ani dla celów materialnych, ani dla związanej z tworem przyrody, obcej mu jako takiemu, historycznej czy innej pamiątkowej wartości, ale dla przyrody samej, dla upodobania w niej, dla odnalezionych w niej wartości idealnych².

Do tych wartości zaliczał wartości poznawcze („odpoznanie”), estetyczne (piękność, malowniczość, tajemniczość, naturalność, majestat), pierwotność, dzikość, swojskość krajobrazu³. Wartości te występują ze szczególną intensywnością i „czystością” w przyrodzie „dzikiej i wolnej”, nieprzekształconej przez człowieka (w przeciwieństwie do „przyrody zaratyfikowanej”). Paradygmatem tej przyrody są góry, zwłaszcza Tatry, które były wówczas ostatnim miejscem przyrody pierwotnej i dzikiej w tej części Europy.

Stanowisko Pawlikowskiego w sprawie statusu wartości idealnych w hierarchii wartości oraz funkcja tych wartości w mobilizowaniu, kierowaniu określonych zachowań względem przyrody (stosunku człowieka do przyrody), nie jest systematycznie wyłożona jako pełna teoria aksjologiczna (zawierająca wyodrębnione założenia, definicje podstawowych pojęć, system twierdzeń, usystematyzowaną argumentację). Nie było to jednak celem autora *Kultury a natury*, który pisał głównie dla celów praktycznych, doraźnych, polemicznych, dydaktycznych,

¹ J.G. Pawlikowski, *Kultura a natura i inne manifesty ekologiczne*, Łódź 2010, s. 48.

² J.G. Pawlikowski, op. cit., s. 69–70.

³ J.G. Pawlikowski, *O lice ziemi. Wybór pism*, Warszawa 1938, s. 70; idem, *Ogólny rzut oka na istotę ochrony przyrody, jej znaczenie, zadania i sposób realizacji*, [w:] W. Szafer (red.), *Skarby przyrody*, Warszawa 1932, s. 2–3.

od J.G. Pawlikowskiego

a nie teoretycznych. Zawarte są jednak w tych tekstach cenne intuicje filozoficzne, które aktualnie można wyeksplikować w różnych systemach etyki ekologicznej [dalej skrót: EE].

Przedmiot odniesień moralnych w EE bywa różnie określany: jest nim środowisko przyrodnicze człowieka, środowisko naturalne, przyroda, zwierzęta, rośliny. W ramach etyki klasycznej pojawiają się moralne zagadnienia ochrony środowiska przyrodniczego jako zagadnienia z obszaru etyki szczegółowej (bioetyki, etyki społecznej, etyki gospodarczej). Tradycyjna prezentacja moralnych powinności człowieka względem środowiska jest uszczegółowieniem normy fundamentalnej, na przykład normy personalistycznej. Takie ujęcie, zdaniem niektórych autorów, nie jest etyką ekologiczną w ścisłym tego słowa znaczeniu. Właściwie nazwa EE powinna być odnoszona – w myśl tego ujęcia – do stanowisk etycznych, które rezygnują z antropocentrycznego uzasadniania powinności człowieka względem środowiska przyrodniczego, a ugruntowują swoje normy na wartościach wewnętrznych bytów pozaludzkich. Zasadniczo można wyróżnić podstawowe tezy akceptowane w większości stanowisk EE, a przynajmniej w EE ujmowanej wąsko (w etykach nieantropocentrycznych). Do tych tez zaliczyć można między innymi następujące stwierdzenia: (1) istnieją byty nieosobowe będące przedmiotami moralności; (2) klasa przedmiotów posiadających znaczenie moralne jest szersza od klasy bytów odczuwających.

W EE standardowe rozróżnienie w teoriach moralności między pojęciem moralnego podmiotu (*moral agency*) a pojęciem moralnego przedmiotu (*moral subject*) zyskuje szersze rozumienie. Moralnym podmiotem może być istota posiadająca następujące cechy: (1) zdolność oceniania w kategoriach zła i dobra; (2) zdolność krytycznego wyboru i podejmowania decyzji; (3) zdolność do ponoszenia osobistej odpowiedzialności. Cechy te posiada tylko człowiek. Moralne przedmioty to wszystkie istoty, które posiadają wartość wewnętrzną (autoteliczną, autonomiczną, immanentną, nieinstrumentalną), co usprawiedliwia umieszczenie ich w polu odpowiedzialności moralnego podmiotu. W EE kryterium posiadania wartości wewnętrznej wiąże się między innymi z: (1) byciem podmiotem życia lub byciem dobrym w swoim rodzaju (T. Regan); (2) posiadaniem własnych interesów (dobra własnego), które cechują byty zdolne do odnoszenia korzyści lub krzywdy w rozwijaniu zdolności istotowych (dążeniom ku określonym celom); (3) przynależnością do wspólnoty życia ujmowanej całościowo – być częścią ekosystemu, biosfery (A. Leopold, J.B. Callicott); (4) dążeniem do osiągnięcia właściwych sobie wartości determinowanych przez informację genetyczną; (5) mechanizmami biosfery ujmowanej na wzór bytu osobowego (E. Goldsmith, I. Levelock).

Na podstawie wymienionych kryteriów dokonuje się uprawomocnienia rozszerzenia przedmiotu moralności o różne klasy bytów pozaludzkich. Prekursorem poszerzenia zakresu przedmiotów o znaczeniu moralnym była etyka ochrony zwierząt z nurtu utylitarystycznego, w której po raz pierwszy poddano krytyce wąskie rozumienie przedmiotu moralności w etyce klasycznej. Zwierzęta (ssaki wyższe) wchodzą w zakres przedmiotu moralności, gdyż podobnie jak człowiek mają zdolność do odczuwania bólu i przyjemności. Zakres przedmiotów moralności był następnie poszerzany o inne klasy bytów ożywionych (zwierzęta niższe, rośliny) oraz o pewne byty systemowe obejmujące byty ożywione i nieożywione (ekosystemy, biosfera)⁴

Z przedstawionego zarysu różnych kierunków i stanowisk EE widać wyraźnie możliwość sformułowania różnorodnych argumentów w dyskusjach ekologicznych. Różnią się one między sobą wykorzystywanymi przesłankami, sposobami ich uzasadniania, relacjami między przesłankami a konkluzjami. Ponadto w teoriach etycznych występują one w zestawach, które są hierarchicznie uporządkowane, na przykład argument główny i jego uszczegółowienia. Posiłkując się kryterium wartości najwyższej i statusu wartości w sensie epistemicznym⁵, wyróżnić można zasadniczo dwie grupy argumentów. Uwzględniając te dwa kryteria, uzyskujemy w idealnym przypadku dwa „czyste” typy argumentów: antropocentryczne w sensie moralnym i antropocentryczne w sensie epistemicznym oraz fizjocentryczne w sensie moralnym i epistemicznym. Typ pierwszy jest charakteryzowany przez dwie tezy: (1) tylko człowiek należy do moralnego uniwersum, to znaczy jest przedmiotem i podmiotem moralności; (2) wartości mają status relacyjny (są konstytuowane przez człowieka). Natomiast argumenty fizjocentryczne są charakteryzowane przez odpowiednie zaprzeczenie stanowiska antropocentrycznego: (1) nie tylko człowiek należy do moralnego uniwersum; przedmiotem moralności są byty odczuwające (wersja patocentryczna), byty żywe (wersja

⁴ Uwzględniając klasę przedmiotów moralności, którym przypisuje się wartość wewnętrzną, można wyróżnić następujące typy kierunków: etykę antropocentryczną, etykę ochrony zwierząt, etykę biocentryczną, etykę holistyczną. Por. G.M. Teutsch, *Lexikon der Umweltethik*, Göttingen – Düsseldorf 1985, s. 17–18, 23–29, 37–38, 46–47; W.K. Frankena, *Ethik und die Umwelt*, [w:] A. Krebs (Hg.) *Naturethik. Grundtexte der gegenwärtigen tier- und ökoethischen Diskussion*, Frankfurt am Main 1997, s. 271–295; Z. Piątek, *Etyka środowiskowa. Nowe spojrzenie na miejsce człowieka w przyrodzie*, Kraków 1998.

⁵ W klasyfikacji argumentów w pierwszym rzędzie nie chodzi głównie o kierunki etyczne, koncepcje, ale o jasne i przejrzyste przedstawienie racji pojawiających się w dyskursach etycznych.

od prof. Piątek

biocentryczna), byty naturalne jako całość lub indywidualne (wersja holistyczna, radykalny fizjocentryzm); (2) wartości mają status absolutny (nierelacyjny), są niezależne o ludzkiej perspektywy aksjologicznej.

Powyższe charakterystyki stanowisk mają status „idealnych” typów, a więc nie uwzględniają wszystkich faktycznie występujących stanowisk w EE, ewentualnie możliwych logicznie kombinacji wyników zastosowanych kryteriów, na przykład antropocentryzm w sensie moralnym połączony ze stanowiskiem głoszącym absolutny status wartości. Patrząc na to z innej strony, można powiedzieć, że propozycja tej typologizacji uwzględnia przede wszystkim skrajne granice faktycznie proponowanych stanowisk: skrajny antropocentryzm i radykalny fizjocentryzm. W ramach tak wydzielonej przestrzeni stanowisk można (i faktycznie tak jest) skonstruować szereg koncepcji „mieszanych”, w których formułuje się argumenty na rzecz ochrony natury. Różnią się one między sobą określeniem zasadniczego elementu przesłanki głównej (fizjocentrycznej, antropocentrycznej). Stanowisko Jana Gwalberta Pawlikowskiego można zrekonstruować, uwzględniając dwa typy argumentów, w których są odwołania do wartości idealnych.

ARGUMENTACJA Z WARTOŚCI IDEALNYCH

W eseju *Kultura a natura* oraz w innych tekstach Pawlikowskiego znajduje się bogaty zestaw argumentów na rzecz ochrony przyrody, z których najważniejsze wydają się⁶:

I. Argumenty antropocentryczne

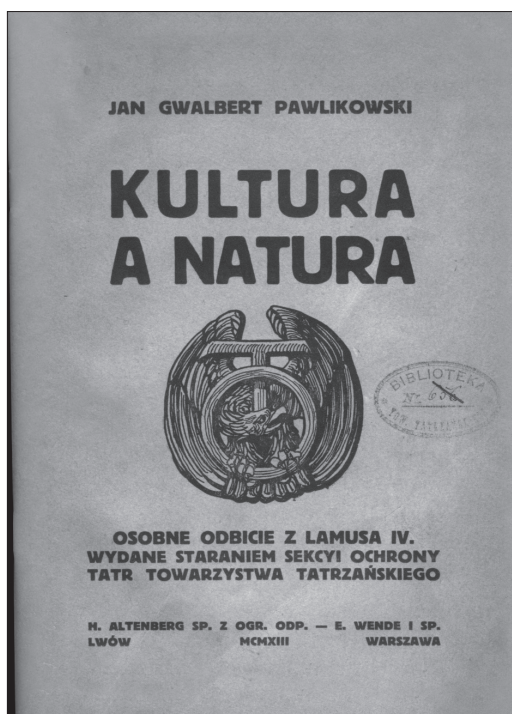
- I.1. Argument z podstawowych potrzeb (*Basic-needs Argument*, *Grundbedürfnisargument*) uzasadnia ochronę natury przez wskazanie, że jest ona koniecznym warunkiem do realizacji podstawowych potrzeb człowieka w dziedzinie witalnej, cywilizacyjnej i duchowej. Jeżeli przyjmiemy, że potrzeby człowieka wyznaczają określone typy pożądanych wartości, to wówczas przyroda jawi się jako rezerwuar różnych typów wartości, które aktualnie nie mogą być dostarczone człowiekowi inną drogą niż „z natury”, dlatego też należy ją chronić. Ochrona natury jest dla człowieka

⁶ Popularna w literaturze przedmiotu klasyfikacja argumentów antropocentrycznych i fizjocentrycznych przedstawia się następująco: por. A. Krebs, *Naturethik im Überblick*, [w:] A. Krebs (Hg.), *Naturethik. Grundtexte der gegenwärtigen tier- und ökoethischen Diskussion*, Frankfurt am Main 1997, 337–379; Z. Wróblewski, *Natura i cele. Dyskusja argumentu teleologicznego na rzecz ochrony przyrody*, Lublin 2010, s. 62–74.

dbałością o podstawę możliwości realizowania wartości biologicznych (zdrową wodę, ziemię, powietrze), wartości ekonomicznych, wartości kulturowych i cywilizacyjnych. Generalnie rzecz ujmując, przypisywane wartości przyrodzie, które mają uzasadniać jej ochronę, mają charakter instrumentalny w stosunku do potrzeb człowieka. Przyroda jest środkiem do realizacji potrzeb ludzkich. W sformułowaniu tym tkwi pewna dwuznaczność, która z jednej strony może być interpretowana jako redukcja przyrody wyłącznie do rangi wartości instrumentalnych, ale z drugiej strony można także wskazać na takie potrzeby człowieka, których realizacja chroni przyrodę przed czystą instrumentalizacją. Uchylenie tej dwuznaczności następuje w sytuacji, gdy wyraźnie określi się rozumienie ludzkich potrzeb. Pawlikowski odwołuje się w tym kontekście do interesów idealnych i materialnych, motywów idealnych i gospodarczych. Jaka jest relacja między tymi potrzebami (pozycja w hierarchii potrzeb/wartości), o tym rozstrzyga koncepcja człowieka.

- 1.2. Argument z odczuwania cielesnego (*Aisthesis-Argument, Wahrnehmungsargument*) odwołuje się do pozytywnie waloryzowanej zmysłowej obecności człowieka w naturze. Argument ten rozwijany w ramach nowej estetyki ekologicznej można streścić następująco: cielesne istnienie (usytuowanie) człowieka w różnych otoczeniach (i w różnych strukturach ekologicznych) wymaga ochrony i kształtowania określonych stanów natury. Otoczenie jest traktowane tutaj jako kategoria ontologiczna, posiada ono quasi-obiektywne cechy uczuciowe zwane atmosferami. Atmosfery tkwią w przedmiotach: rzeczy i ludzie emanują atmosfery, które są intersubiektywnie poznawalne. Nie są dane jak przedmioty, lecz są rezultatem ułożenia przedmiotów. Atmosfery są obiektywnymi jakościami uczuciowymi, które przysługują krajobrazom, naturalnym sceneriom, fragmentom przyrody. Wprowadzają one człowieka w odpowiednie nastroje. Cieleśna obecność w otoczeniu zawiera zatem dwa istotne momenty: odczuwanie otoczenia oraz wprowadzanie do niego określonych nastrojów. Wyprowadza się z tego praktyczny wniosek: aby żyć w przyrodzie, człowiek potrzebuje nie tylko czystych „mediów” (czystego powietrza czy czystej wody), ale także otoczenia, dobrych jakości zmysłowo-emocjonalnych czy zmysłowo-moralnych. Od pięknego otoczenia zależy samopoczucie człowieka. Piękno jest wskaźnikiem dobrej przyrody dla człowieka. Argument ten odwołuje się do doświadczenia przyrody jako zmysłowego doświadczenia cielesnego, będącego udziałem człowieka, który znajduje się w określonym fragmencie przyrody.

od funkcji przyrody



- 1.3. Argument z estetycznej kontemplacji uwzględnia podstawowy fakt, że pierwotnym przedmiotem estetycznej kontemplacji jest piękno natury: naturalnych scenerii, krajobrazów, istot naturalnych. Postulat ochrony pozytywnie ocenianych przez człowieka jest ugruntowany na potrzebie „bezinteresownej” kontemplacji piękna naturalnego, które jest niewymienne na inne typy piękna, na przykład przedmiotów wytworzonych przez człowieka (piękno artystyczne). W tym kontekście wyraźnie brzmi krytyka idei upiększania przyrody, między innymi przez wprowadzanie do naturalnych scenerii sztucznych skał, grot, gnomów terakotowych, blaszanych kozic.
- 1.4. Argument z projektu (*Design-Argument, Entwurfsargument*) odnosi estetyczną odpowiedzialność człowieka za świat swoich wytworów (artefaktów) do świata dzikiej natury. Twórca artefaktów ponosi odpowiedzialność za ich formę (projekt), w stosunku zaś do obiektów naturalnych jest z niej zwolniony, ponieważ projekt naturalnych obiektów, procesów, zdarzeń jest już zastany oraz występuje w doskonałej formie. Ten brak estetycznej odpowiedzialności (tutaj w znaczeniu: sprawstwa) za dziką naturę rodzi fascynację spontanicznością, naturalną genezą, wzniosłością natury. Argument ten umożliwi lepsze zrozumienie naszej fascynacji dziką naturą,

która jest zasadniczo nie do zastąpienia światem artefaktów. Za ten ostatni ponosimy zawsze estetyczną odpowiedzialność.

- 1.5. Argument ochrony „swojszczyzny”⁷ (*Heimat-Argument*) uwzględnia fakt kulturowego i przyrodniczego (w sensie bioregionu, lokalnej przyrody) elementu tożsamości człowieka. Ochrona „swojszczyzny” jest motywowana potrzebą budowania i ochrony indywidualnej tożsamości. Natura nie musi, ale może być częścią ludzkiej indywidualności i tożsamości. W tym kontekście ochrona natury jako „ojczyzny człowieka” przybiera formę zachowywania tych elementów przyrody (*Naturmusealisierung*), które stanowią korzenie naszej tożsamości. W polskiej myśli ekologicznej idea ochrony „swojszczyzny” przybrała postać regionalizmu, który był charakteryzowany przez następujące tezy: (1) we właściwościach terytorialnych przechowują się swoiste cechy narodowe, zacierane przez kosmopolityczny urbanizm; (2) zróżnicowanie terytorialne stanowi o bogactwie kulturowym; (3) szkołą patriotyzmu jest uświadamianie ludziom określonego regionu jego cech odrębnych i poszanowania dla tych własności; (4) zachowanie swoistych cech etnograficznych i przyrodniczych ma znaczenie dla nauki i twórczości; (5) zasada pielęgnowania „swojszczyzny” łączy element poznawczy z uczuciowym⁸.
- 1.6. Argument z niezastępowalności (*Nichtsubstituierbarkeitsargument*) postuluje moralny respekt w stosunku do naturalnie powstających, ewoluujących istot, które w razie potrzeby nie mogą być sztucznie odtworzone. Respekt ten opiera się na zrozumieniu, że niewyprodukowane własności, kompleksowość i „multifunkcjonalność” powstały w wyniku długotrwałego i złożonego procesu. Argument na pierwszym planie uwzględnia systemy nieożywione i zawiera wezwanie do oszacowania, czy ekonomiczne i społeczne działanie w środowisku naturalnym nie prowadzi do nieodwracalnych szkód, których nie można by było zrekompensować jakimś sztucznymi ekwiwalentami. Działania prowadzące do takich zniszczeń są moralnie zakazane, ponieważ „[...] dzieła przyrody, raz zniszczone, zostają zniszczone na zawsze”⁹

⁷ W tym kontekście najbliższy znaczeniowo niemieckiemu *Heimat* jest polski neologizm „swojszczyzna”, który został zaproponowany przez J.G. Pawlikowskiego. Niekiedy ten argument jest przedstawiany jako wersja motywacji patriotycznej.

⁸ Por. Z. Myczkowski, *Ochrona przyrody a ochrona swojszczyzny*, [w:] Z. Mirek, Z. Krzan (red.), *Kultura a natura. W stulecie „Domu pod Jedłami” 1897–1997. Materiały sesji naukowej*, Kraków – Zakopane 1997, s. 65–66.

⁹ J.G. Pawlikowski, *O lice ziemi. Wybór pism*, Warszawa 1938, s. 157.

akt społeczny

2. Argumenty fizjocentryczne

2.1. Argument szacunku do życia (*Argument von der Ehrfurcht vor dem Leben*), wykorzystywany w etyce biocentrycznej, odwołuje się do naczelnej wartości życia wszystkich organizmów. Argument ten jest analogiczny do argumentu z wartości ludzkiego życia i odwołuje się do podstawowej zasady moralnej chroniącej życie (fizyczną egzystencję), które jest podstawą do realizacji wszystkich innych wartości, na przykład potrzeb podstawowych, zdolności wrażliwości, możliwości rozwoju, możliwości działania na miarę swojego gatunku. Zasada ta jest przekroczona przez zamierzone ryzykowne działania prowadzące do śmierci, bólu, szkód zdrowotnych, do ograniczenia podstawowych warunków odpowiedniej formy życia i wolności. W indywidualistycznej wersji stanowisko to głosi doktrynę gatunkowej bezstronności, przyznającej jednakową, wrodzoną wartość wszystkim gatunkom i podnoszącą do rangi naczelnej wartości zdolność do życia na miarę własnego gatunku. Przedmiotem moralności jest każda istota żywa, której autonomiczne istnienie może być gorsze lub lepsze, czyli że podmiot moralny może traktować daną istotę źle lub dobrze. Przedmiotem moralności są wszystkie byty, które posiadają własne dobro i jednocześnie są zdolne do istnienia niezależnie od człowieka. Ogólny postulat moralny sformułowany w reprezentatywnej wersji EE sprowadza się do zajęcia postawy szacunku do natury, postawy moralnej, niezależnej od sfery uczuciowej (P.W. Taylor). Dobro własne istot żywych domaga się odpowiedniego uznania ich wartości wewnętrznej, niezależnie od emocjonalnego nastawienia do konkretnych bytów przyrodniczych.

2.2. Argument „*Naturam Sequi*” (albo *das Folge-der-Natur-Argument*). Odwołuje się on do absolutnego i obiektywnego porządku wartości odkrywanego w naturze. Chodzi głównie o to, aby wartości przypisywane naturze nie były wyznaczone z perspektywy antropocentrycznej, na przykład wartości przypisujemy naturze w takiej mierze, w jakiej jest ona do nas podobna (wrażliwość, zdolność do cierpienia), ale o rozpoznanie wartości absolutnych natury. Katalog proponowanych wartości jest bogaty: istnienie, życie, złożoność, bioróżnorodność, stabilność, uporządkowanie, harmonijność, integracja, zdrowie, jedyne w swoim rodzaju, rzadkie, dzikie, piękne, świadome, wrażliwe, teleologiczna autonomia.

W krytyce tego argumentu są podnoszone najczęściej dwa zarzuty: (1) tylko istoty naturalne zdolne do odczuwania i do działania są istotami wartościującymi, to znaczy nie-czująca i nie-działająca natura nie jest istotą wartościującą; (2) pojęcie wartości samej w sobie (wewnętrznej,

absolutnej), która nie byłaby wartością dla nas lub dla jakiejś istoty wartościującej, nie ma sensu. Zazwyczaj wartość rozumie się jako to, co jest pożądane przez podmiot, który orientuje swoje działanie na cel ujmowany jako coś wartościowego. Istoty nie-czujące i nie-działające nie wartościują i dlatego też – jak wyraża się A. Krebs – naturze jest wszystko jedno, dlaczego dopuszcza tak wiele cierpienia, niesprawiedliwości i brzydoty. Identyfikacja wartości samych w sobie w naturze staje także przed nieprzewidywalnymi trudnościami, bowiem przy bliższej analizie okazuje się, że człowiek potrzebuje kryteriów odróżnienia, co jest wartością, a co antywartością. Kryteriów tych nie znajdujemy jednak w naturze, jak również kryteriów wyboru danych wartości (ich proponowana różnorodność jest znaczna), o ile koncepcja ta ma mieć jakieś praktyczne konsekwencje. Ponadto, nawet gdybyśmy uznali, że natura jest istotą wartościującą, to nie pociąga to za sobą „ślepego” posłuszeństwa wartościom natury, bowiem wartości te mogą być złe. Aby tego uniknąć, proponowane wartości natury należy umieszczać w perspektywie antropocentrycznej, która, jak się okazuje, jest nieusuwalna.

- 2.3. Argument teologiczny zakorzenia absolutny charakter wartości natury w sferze transcendentnej: Bóg jako stwórca jest gwarantem i dawcą wartości. Wartości natury są wartością stworzenia. Argument ten jest wariantem argumentu *Naturam Sequi*, w którym na miejsce natury jest wprowadzony Bóg. W zależności od tego, jak będzie interpretowana teza o stworzeniu (na przykład w doktrynie chrześcijańskiej): czy ściśle poznawczo (poznawczy aspekt wiary w sensie *belief*), czy jako opis metaforyczny (postawy wobec świata i swojego życia w sensie *faith*), otrzymujemy dwie wersje argumentu religijnego – transcendentną i nie-transcendentną.
- 2.4. Argument holistyczny, sformułowany w etyce holistycznej (integrystycznej, kolektywistycznej, komunitarystycznej), przedmiot moralności określa dwojako – zakresowo jest to etyka „wszystkiego”: w zakres przedmiotu moralności wchodzi nie tylko zwierzęta, ale i rośliny, byty nieożywione. W drugim rozumieniu wymienione elementy przedmiotów pozaludzkich są ujmowane z perspektywy ekologicznej, to znaczy przedmiotem moralności stają się złożone układy ekologiczne, zawierające wszystkie wymienione elementy zorganizowane w systemy ekologiczne; wspólnotę życia (zwierzęta i rośliny) oraz warunki środowiska. Wartością nadrzędną jest tutaj integralność ekosystemu. Zatem status moralny posiadają wszystkie organizmy żywe, jako elementy struktur wyższego rzędu. Wspólnotowy charakter życia jest uzasadniany niepełną autonomią indywidualnych

od p. prof. dr hab. S.

organizmów: organizm żyje dzięki wspólnocie i we wspólnocie życia. Z punktu widzenia integralności i ewolucji ekosystemu poszczególne gatunki nie mają takiej samej wartości. Ich wartość jest zrelatywizowana do wartości nadrzędnej – wartości ekosystemu. Naczelna norma głosi: dobre jest wszystko to, co sprzyja zachowaniu integralności, stabilności i piękna wspólnot biotopowych. Złem jest wszystko, co temu nie sprzyja.

Argumenty antropocentryczne postulują ochronę środowiska przyrodniczego ze względu na dobro człowieka, któremu przypisują naczelną wartość wewnętrzną. Podstawową przesłanką antropologiczną i aksjologiczną argumentu jest teza, że tylko człowiek posiada takie właściwości (rozumność, wolność, odpowiedzialność), które warunkują jego wyróżniony status ontyczny i moralny. Odpowiedzialność człowieka za środowisko jest ugruntowana na tym wyróżnionym statusie. Obowiązki istnieją tylko wobec osób, a bytom pozaludzkim o tyle przysługują wartości, o ile znajdują się w jakiejś relacji do bytów osobowych, na przykład przyroda posiada dla człowieka wartość biologiczną, kontemplacyjną, cywilizacyjną, polityczną, ekonomiczną. W dziedzinie moralności relacje te są przedmiotem praw i obowiązków człowieka. Wartościom ludzkim są podporządkowane dobro i przetrwanie środowiska przyrodniczego.

Druga grupa zawiera argumenty absolutne, które wskazują na jakąś wartość absolutną identyfikowaną z naturą; absolutny porządek wartości natury jest instancją dla ludzkiego obchodzenia się z naturą, ostatecznie porządek ten wyznacza także relacje międzyludzkie.

ZAŁOŻENIA ANTROPOLOGICZNE KONCEPCJI OCHRONY PRZYRODY

Dlaczego J.G. Pawlikowski tak wysoko ceni wartości przyrody dzikiej? W sytuacji dominacji paradygmatu postępu cywilizacyjnego, mierzonego głównie wskaźnikami wzrostu gospodarczego i rozwoju infrastruktury technicznej, konsekwentna obrona enklaw takiej formy przyrody była traktowana jako romantyczne mrzonki. W próbie odpowiedzi na to pytanie, możemy się odwołać do określonej intuicji metafizycznej i aksjologicznej wyrażonej w rocznicowym esej: wszystko, co istnieje, jest w pewnym sensie dobre. „Dobre” w tym kontekście nie znaczy tylko „dobre do czegoś” (wartości instrumentalne), ale „dobre jako takie” (wartość wewnętrzną). Nie rozwija tej myśli systematycznie:

Poza wszelkimi bowiem argumentami rozumowymi, które ma za sobą ta sprawa [ochrona przyrody – ZW] istnieje jeszcze, można by powiedzieć, jej strona metafizyczna, utajona, a jednak decydująca, strona uczuciowa¹⁰.

Kierując się tą myślą, można zaproponować następującą interpretację założeń filozoficznych, które nie zostały wprost wyłożone, ale mogą stanowić logicznie spójne dopowiedzenie do koncepcji ochrony przyrody.

Wskazywanie na fundamentalną dla ochrony przyrody pozycję wartości idealnych, a więc takich, które są nieprzeliczalne na korzyści gospodarcze, podkreśla istotną własność natury człowieka: tylko człowiek jest istotą zdolną do bezinteresownego odnoszenia się do wartości wewnętrznych¹¹. Zwierzęta oraz rośliny także mają określone potrzeby, a więc i dla nich świat jest w określony sposób wartościowy, ale tylko człowiek może postrzegać i oceniać świat niezależnie od aktualnych i przyszłych potrzeb biologicznych. Człowiek jest istotą ekscentryczną; wszystkie inne istoty żywe są centryczne, czyli środowisko jest wyłącznie funkcją ich potrzeb biologicznych. Inne istoty żywe i przyroda nieożywiona są wartościowe dla nich, o ile wchodzą w ich otoczenie jako nośnik wartości witalnych (pokarmowych, reprodukcyjnych, zagrożenia życia). Krótko rzecz charakteryzując, wszystkie inne centra życia ujmowane są wyłącznie jako wartość instrumentalna. Postawa ekscentryczna człowieka polega na dostrzeżeniu w swoim otoczeniu innych bytów, które są samoistne, to znaczy istnieją niezależnie od człowieka, są centrami życia. To wykraczanie poza siebie, owa ekscentryczna postawa człowieka (H. Plessner), w której odnosi się on do czegoś innego poza nim, umożliwia poznanie istoty aktów charakterystycznych dla człowieka¹². Dane fenomenologicznej antropologii, takie jak samotranscendencja człowieka, są wyjaśniane przez hipotezę ontologiczną istnienia bezwarunkowości absolutnej (samo dobro według Platona), do której człowiek jest w stosunku reprezentacji. Człowiek reprezentuje Absolut. Ludzkie samoprzekraczanie siebie otwiera przed nim bezwarunkowość poznania i woli, co w tradycji platońskiej i żydowsko-chrześcijańskiej nazwano Bogiem. Każda jednostka jako odzwierciedlenie bezwarunkowości jest celem samym w sobie, określanym w języku aksjologicznym godnością. Byty naturalne, inne niż ludzkie, także charakteryzują różne

¹⁰ J.G. Pawlikowski, *Kultura a natura i inne manifesty ekologiczne*, Łódź 2010, s. 82.

¹¹

¹² W celu opisanego natury człowieka korzystam z narzędzi pojęciowych wypracowanych przez niemieckiego filozofa i antropologa H. Plessnera, przedstawionych w pracy: *Die Stufen des Organischen und der Mensch. Einleitung in die philosophische Anthropologie*, Berlin – New York 1975.

stopnie reprezentacji tego co boskie. Współczesny niemiecki filozof Robert Spaemann podkreśla centralną myśl Arystotelesa,

[...] że każda substancja żywa jest sama w sobie tym «ze względu na co» wzrasta, a bierze udział w tym co boskie, nie dzięki jakiejś użyteczności, lecz przez to, że istnieje”¹³.

Dążenie do trwania, samozachowania, zachowania gatunku wyraża konstytutywną tendencję istot skończonych do udziału w tym co boskie.

Moralne działanie względem bytów naturalnych (pozaosobowych) realizuje się przez życzliwość w ramach *ordo amoris* (hierarchia bytów wsobnych) i natury tychże bytów, to jest uwzględniające ich *telos* jako granicę i jako cel (natura jako norma). Jeżeli przyjmiemy, że relacja moralna do rzeczywistości oznacza życie zgodne z rzeczywistością, oddawaniem jej sprawiedliwości, a więc polega także na obiektywizowaniu własnych interesów i formułowaniu ich zgodnie z wartością wewnętrzną bytów, to co miałyby w praktyce oznaczać czynienie zadość temu, co istnieje i co jest bytem pozaludzkim? Co oznacza w praktyce moralnej, że czyn odpowiada wartości każdego z tych bytów? Realizacja powinności wobec bytów pozaludzkich od strony treściowej jest determinowana przez to, co jest naturalne dla tych bytów. Polega zatem na umożliwieniu realizacji tego, co jest naturalne dla danego bytu. Jest to określone przez jego formę substancjalną, na przykład sposób hodowli zwierząt, który nie uwzględnia ich typowych wymagań żywieniowych, behawioralnych, społecznych i tak dalej, a respektuje jedynie cele hodowlane (maksymalizacja wartości utylitarnych uzyskanych ze zwierząt), jest kwalifikowany jako niemoralny. W tym kontekście można rozumieć klasyczne traktowanie kategorii natury jako pojęcia służącego do odróżniania dobrej i złej *praxis*. To co jest naturalne dla bytów ożywionych, określa także podstawową normalność organiczną, która ma znaczenie moralne. Innymi słowy, to co naturalne i normalne w interpretacji rozumnego podmiotu, jest podniesione na poziom moralny. Natura staje się wskaźnikiem moralnym.

Argumenty, które można wydobyć z tekstów Pawlikowskiego mają charakter głównie antropocentryczny, ale zawierają one wyraźny rys krytyczny względem różnego rodzaju wynaturzeń antropocentrycznego stosunku do przyrody, w tym także do współczesnych mu doktryn ochrony (zjawisko upiększania przyrody, tak zwanych „miłośników przyrody”, turystyki czy uprzystępniania przyrody). Krytyczny charakter antropocentrycznej perspektywy polega na skonfrontowaniu duchowej strony człowieka („szczytów człowieczeństwa”, „kultury umysłu

¹³ R. Spaemann, R. Löw, *Cele naturalne. Dzieje i ponowne odkrycie myślenia teologicznego*, Warszawa 2008, s. 378.

i serca”, twórcy kultury wyższej, „arystokratyzm ducha”) z wartościami wewnętrznymi przyrody („wartościami idealnymi”). Wynikiem tej konfrontacji jest rozwinięcie innej motywacji do działań na rzecz ochrony przyrody (obok gospodarczych, zdrowotnych, patriotycznych), w której centralną rolę odgrywają wartości wewnętrzne przyrody, zabezpieczające ją przed redukcją do prostej funkcjonalności względem różnych potrzeb człowieka. Przytoczy w eseju *Kultura a natura* cytaty z Witkiewicza dobrze oddające tę intuicję: „Wartość pustyni polega na tym, że jest pustynią”¹⁴, a więc na tym, że po prostu jest.

Bibliografia:

3. Frankena W.K., *Ethik und die Umwelt*, [w:] A. Krebs (Hg.), *Naturethik. Grundtexte der gegenwärtigen tier-und ökoethischen Diskussion*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1997, s. 271–295.
4. Myczkowski Z., *Ochrona przyrody a ochrona swojszczyzny*, [w:] Z. Mirek, Z.Krzan (red.), *Kultura a natura. W stulecie „Domu pod Jedłami” 1897–1997. Materiały sesji naukowej*, Tatrzański Park Narodowy, Kraków–Zakopane 1997, s. 65–66.
5. Pawlikowski J.G., *Kultura a natura i inne manifesty ekologiczne*, Stowarzyszenie „Obywatele Obywatelom”, Instytut Spraw Obywatelskich, Łódź 2010.
6. Pawlikowski J.G., *O lice ziemi. Wybór pism*, Wydawnictwo Państwowej Rady Ochrony Przyrody, Warszawa 1938.
7. Pawlikowski J.G., *Ogólny rzut oka na istotę ochrony przyrody, jej znaczenie, zadania i sposób realizacji*, [w:] W. Szafer (red.), *Skarby przyrody*, Nakładem Państwowej Rady Ochrony Przyrody, Warszawa 1932, s. 1–15.
8. Piątek Z., *Etyka środowiskowa. Nowe spojrzenie na miejsce człowieka w przyrodzie*, Księgarnia Akademicka, Kraków 1998.
9. Plessner H., *Die Stufen des Organischen und der Mensch. Einleitung in die philosophische Anthropologie*, Walter de Gruyter, Berlin – New York 1975.
10. Spaemann R., Löw R., *Cele naturalne. Dzieje i ponowne odkrycie myślenia teleologicznego*, tłum. A. Póltawski, Oficyna Naukowa, Warszawa 2008.
11. Teutsch G.M., *Lexikon der Umweltethik*, Vandenhoeck & Ruprecht, Patmos Verlag, Göttingen–Düsseldorf 1985.
12. Wróblewski Z., *Natura i cele. Dyskusja argumentu teleologicznego na rzecz ochrony przyrody*, Wydawnictwo KUL, Lublin 2010.

¹⁴ J.G. Pawlikowski, *Kultura a natura i inne manifesty ekologiczne*, Łódź 2010, s. 82.

ZBIGNIEW WRÓBLEWSKI, dr hab., prof. KUL, kierownik Katedry Filozofii Przyrody Ożywionej KUL. Autor monografii *Natura i cele. Dyskusja argumentu teleologicznego na rzecz ochrony przyrody*, Wyd. KUL, Lublin 2010; współredaktor (wspólnie z S. Kozłowski) książki *Wokół Mnożnika Cztery* (Lublin 2000); (wspólnie z S. Ziębą) tomu *Ekologia a transformacje cywilizacyjne na przełomie wieków*, (Lublin 2000); redaktor książki *Natura i norma. Kontrowersje filozoficzne* (Lublin 2010). Członek komitetu redakcyjnego półrocznika „Człowiek i przyroda” (1994–2003). Zajmuje się głównie filozofią ekologiczną, etyką środowiskową oraz praktyczną filozofią przyrody.